



Opposition ved forsvaret af Bent Christensens disputats

Omkring Grundtvigs Vidskab

Jørgensen, Theodor

Published in:
Grundtvig Studier 1999

Publication date:
1999

Document version
Publisher's PDF, also known as Version of record

Citation for published version (APA):
Jørgensen, T. (1999). Opposition ved forsvaret af Bent Christensens disputats: Omkring Grundtvigs Vidskab. In *Grundtvig Studier 1999* (pp. 111-120). Grundtvig-selskabet.
<http://ojs.statsbiblioteket.dk/index.php/grs/article/view/16335/14140>

Opposition ved forsvarshandlingen af Bent Christensens disputats »OMKRING GRUNDTVIGS VIDSKAB« på Københavns Universitetet fredag den 4.9.1998

Af Theodor Jørgensen

Lad mig begynde med et til lykke til præses med, at han har tilendebragt dette opus. Skulle der være nogle, der ville påstå, at det har været sejt at læse sig igennem præses' unægteligt store værk, bør de huske, hvor meget mere sejt det må have været at udarbejde det, ikke mindst når man tager i betragtning, at den foreliggende afhandling endda er resultat af en klækkelig forkortelse af det oprindelige manuskript. Der ligger en beundringsværdig ihærdighed og udholdenhed bag ved præses' disputats. Og man må ikke glemme, at dette arbejde ligger i forlængelse af et tidligere Grundtvig-studie fra præses' hånd, nemlig hans licentiatafhandling fra 1987: »Fra drøm til program - Menneskelivets og dets verdens plads og betydning i N.F.S. Grundtvigs kristendomsforståelse fra Dagningen i 1824 over Opdagelsen i 1825 til Indledningen i 1832.« Som præses skriver i indledningen til disputatsen, var det så tidligt som i 1983 under udarbejdelsen af den tidligere afhandling, at ideen til disputatsen opstod i ham. Det er altså ikke blot en disputats, der efterprøves på sin holdbarhed i dag, det er også resultatet af et præstegårdsliv med Grundtvig-studier, vi fejrer i dag. Der har altid været en særlig fascinerende klang ved trilogier, og hvem ved, om præses ikke skriver en tredie bog, denne gang om sit eget forhold til Grundtvig. Denne bog har jeg en god titel til. Problemet er blot, at en del af titlen har præses allerede brugt. Mit forslag til den tredie bogs titel ville nemlig være: »Mit liv med Grundtvig. Fra drøm til program.«

Dermed vil jeg selvfølgelig antyde, at præses med sine Grundtvig-studier også forfølger en egen intention, et anliggende, han anser for relevant i nuværende storsammenhæng - for nu at bruge en af præses' yndlingsudtryk. Det er ikke udtalt, men det fornemmes klart hele bogen igennem. Præses har en kulturteologisk drøm eller vision, som han gerne så omsat til program i dagens Danmark eller rettere i Norden, en vision, som han klart er blevet inspireret til af Grundtvig, og som Grundtvig tjener som hjemmelsmand for. Problemet for præses er blot, at det kunne Grundtvig efter hans mening have gjort bedre eller mere konsekvent, og det problem er der så kommet en vægtig disputats ud af.

Disputatsen har en klar tese, der kan sammenfattes som følger: Den kristne tros livsengagement indbefatter ifølge Grundtvig en erkendelsesmæssig side, som gør, at troen har en eksistentiel interesse i enhver form for retforstået videnskab, en lyst til erkendelse, der skal føre til en altomfattende forklaring af menneskelivet og den verden, som er menneskelivets, og derigennem også til en klaring af menneskets gudsforhold. Denne omfattende erkendelse, der først kan nås ved historiens afslutning, fordi det liv, der skal erkendes, først må leves, denne erkendelse kalder Grundtvig for vidskab. Den må nødvendigvis være universalhistorisk.

Dette universalhistoriske vidskab-syns tilblivelse og udvikling i Grundtvigs forfatterskab ønsker præses at belyse i disputatsen. Han beskriver i indledningen anliggendet med sin disputats som

forsøget på at bestemme både hvorfor og hvordan i Grundtvigs helt egentlige, for ham helt ejendommelige videnskabelige engagement, »vidskaben« i altomfattende forstand og som del af det samlede, kristeligt nødvendige livsengagement - med det både overraskende og til dels negative resultat, at det rent videnskabelige engagement som sådant fylder langt mindre, end det først kunne antages. Idet det så samtidig alligevel er stærkt inde i det totalbillede, der tegner sig - om end som en efterhånden ret sjældent omtalt øvre etage i den samlede storsammenhæng af overvejende profetisk, poetisk-tydende og folkelivsplysende karakter (s. 31).

Præses opfatter Grundtvig som repræsentant for og forsvarer af en kristen enhedskultur, som også hans videnskabsforståelse er udtryk for. Men Grundtvig måtte give køb på denne position, konfronteret med en række barske realiteter både i sit eget liv og i den samfundsudvikling, han var indfældet i. Den totalerkendelse, som menneskeheden ved historiens afslutning vil nå frem til som en forklaret erkendelse af hele virkeligheden, vil være en erkendelse i kristentroens lys, eller en erkendelse af den ved troen oplyste fornuft. Alle tiltag i den stadig pågående erkendelsesvækst i den retning er for Grundtvig - primært teologisk - begrundet i, at hele verden er skabt ved GUDSORDET, Kristus, der samtidig også er gået ind i denne virkelighed ved at blive menneske. Dermed har menneskelivet og menneskets verden fået tilkendt en egenværdi i sig selv som skabt, som det er værd at erkende til forklaring af menneskets forhold til sig selv, til verden og til Gud. Men

vel at mærke en erkendelse, der ret beset og fyldestgørende kun kan ske i lyset fra Ordet, der var i begyndelsen hos Gud, i hvem der var liv, og livet var menneskers lys - for nu at citere nogle af Johannesprologens indledende ord, der ikke blot ligger til grund for væsentlige dele af Grundtvigs teologi, men også - når det kommer til stykket - for hele Grundtvigs oplysnings- eller »forklarings«-program, »forklaring« taget i det eskatologiske perspektiv, præsies med rette i tilknytning til Kim Arne Pedersen placerer begrebet i.

Men det går desværre ikke med Grundtvigs universalhistoriske vidskab-syn, som man ud fra dets intention og indhold kunne forvente. I virkeligheden er resultatet egentlig nedslående. Igen med præses' egne ord:

Det har vist sig at være et spørgsmål, hvor meget Grundtvig i virkeligheden egentlig interesserede sig for, hvad man normalt, også i videre forstand, vil forstå ved videnskabelig erkendelse. Mere og mere koncentrerede han sig jo pdes. om den lille, egentlige kristne menigheds (gudstjenestlige) liv, og pda. om det danske folkelivs bevarelse og sammes lykkelige og oplyste »levelse«. I hvilken forbindelse en lang række af i første omgang mest iøjnefaldende udsagn om erkendelsesmæssige spørgsmål viser sig at være af en i virkeligheden apologetisk, polemisk, folkeopvækkende, kirkepolitisk, kulturstrategisk osv. karakter (s. 485).

Præsies er skuffet over Grundtvig. I sin gennemgang af forfatterskabet konstaterer han, at en selvmodsigelse i stigende grad gør sig gældende i den måde, Grundtvig forholder sig til sine egne visioner af universalvidenskaben på. Det bliver tydeligst i indledningen til »Nordens Mythologi« fra 1832. På den ene side er det vel den tekst, hvor Grundtvig i sin omtale af den universalhistoriske vidskab når op på det allerhøjeste plan. På den anden side er det det skrift, hvor Grundtvig ifølge præses også går på kompromis med sine egne visioner om universalvidskaben i den omfattende eskatologiske forklarings tjeneste ved at opgive at stå fast på en primær-teologisk eller åbenbaringsteologisk begrundelse af den til fordel for et samarbejde med »naturalisterne af ånd.« Det sker ifølge præses, fordi Grundtvig ønsker at komme ud af den kirkelige og kulturelle isolation, han indtil da havde befundet sig i. Fra indledningen til »Nordens Mythologi« 1832 foregår der ifølge præses en »nedstigning« hos Grundtvig fra de universalvidenskabelige højder til skole- og

folkeoplysning. Hverken skolen i Sorø eller det nordiske universitet i Göteborg blev nogensinde realiseret. Grundtvig foretrak at koncentrere sig om sit kirkelige og sit folkelige engagement uden dog at glemme det universelle vidskabsperspektiv helt.

Denne kritiske perspektivering af Grundtvig er bemærkelsesværdig og fortjenstfuld. Den legitimerer til dels også den omstændelige gennemgang af hele Grundtvigs forfatterskab som nødvendig for at kunne dokumentere og forklare denne selvmodsigelse i dens udvikling, selv om præses kunne have nøjedes med at gennemgå færre skrifter. Præses ser realistisk på Grundtvig. Som ethvert andet menneske kan Grundtvig ikke i længden holde til at leve isoleret og overset af sin tid - og da slet ikke med de syner, han har. Selv om det medførte kompromisser, måtte han komme på talefod med sin samtid. Men det er et spørgsmål, om præses ikke overbetoner disse psykologiske forhold og dermed apologetikken, polemikken, strategiske hensyn m.m. i Grundtvigs skrifter. Kunne den påpegede selvmodsigelse ikke være sagligt begrundet i Grundtvigs tankeverden som sådan? Og kunne den forandring, som vidskab-synet og dens vægtning underkastes i forfatterskabets forløb ikke bunde i en saglig erkendelse hos Grundtvig selv, en erkendelse af uigennemførligheden af dette vidskab-syn i modernitetens tidsalder? Det vil jeg vende tilbage til.

Bag ved præses' realistiske, biografisk begrundede vurdering af Grundtvig sporer jeg et idealiserende Grundtvig-billede, den Grundtvig, som præses kunne have ønsket sig 100 %. Rundt omkring i disputatsen finder man vendinger som »den egentlige Grundtvig«, »den nye Grundtvig«, og sidst, men ikke mindst »den virkelige Grundtvig«, jf. s. 128, som identificeres med »Danne-Virkes« Grundtvig. Og på s. 146: »Her er han virkelig sig selv.« Og mest tydeligt bliver dette idealiserede Grundtvig-billede i ekskursen om Grundtvigs universitets-drømme og -bestræbelser. Her refereres kritikken af Grundtvig som historisk videnskabsmand, da han forsøgte at få ansættelse som universitetslærer, og hans »nedstigning« undskyldes med, at han blev tvunget til at udvikle sit oplysningsprogram uden for det etablerede universitetsmiljø og således »bygge et i første omgang folkeligt livsoplysningsmæssigt alternativ op fra neden«. Der er i den henseende intet at bebrejde Grundtvig. Han gjorde, hvad han kunne. Men når dette er sagt, må man desto mere holde sig for øje, at potentialet i det, Grundtvig har ydet, under andre og mere gunstige omstændigheder vil kunne (bemærk futurums-formen) få en

helt anderledes storslået udfoldelse, også på allerhøjeste akademiske og kulturelle niveau!« (s. 526.)

Den teologiske omgang med Grundtvig også i den videnskabelige beskæftigelse med ham har i høj grad været præget af, at Grundtvig skulle tjene som legitimerende autoritet for nutidige teologiske positioner. Man har slået og slår hinanden fremdeles i hovedet med Grundtvig. Derfor får årstal og udviklingsfaser så stor en betydning i Grundtvig-forskningen. Man spørger, hvor den egentlige, den virkelige Grundtvig er at finde. Teologen Grundtvig interesserer på en måde mere end Grundtvigs teologi. Det er fuldt ud berettiget, at de første generationer af Grundtvig-studier har været biografisk orienteret på den måde, at de på væsentlige områder har undersøgt en udvikling hos Grundtvig. Det må til for at blive bekendt med Grundtvigs tankeverden. Det har også været præses' fremgangsmåde. Og dens berettigelse viser sig ved, at uden den havde præses ikke kunnet fremarbejde den påpegede selvmodsigelse i Grundtvigs omgang med sit eget vidskab-syn. På den anden side viser præses' afhandling også nødvendigheden af en problemorienteret systematisk omgang med Grundtvigs tænkning. Den fremgangsmåde havde været oplagt netop i en behandling af Grundtvigs vidskab. Det bliver tydeligt i præses' gennemgang af »Danne-Virke«-afhandlingerne, som er noget af det mest systematiske og samtidig fortjenstfulde i afhandlingen. Her kunne man have ønsket sig en uddybende besvarelse af følgende spørgsmål: Hvilke komponenter indgår i Grundtvigs vidskab? Hvilke overordnede problemstillinger i samtidens videnskabsteoretiske diskussioner forholdt den sig til? Hvilken relevans har den i en nutidig videnskabsteoretisk diskussion?

Præses gør i indledningen opmærksom på, at hans undersøgelse i meget høj grad er lagt immanent, deskriptivt og tydende an. Det begrundet han med,

at Grundtvig på een gang er så original og så almindelig, at en mere detaljeret idé- og påvirkningshistorisk undersøgelse ville være af ret lille interesse, i særdeleshed i en storsammenhæng som nærværende, hvor det også er et hovedsynspunkt, at Grundtvig i helt enestående grad har indarbejdet de påvirkninger og det tankegods, han har modtaget, i sine egne strukturer, hvilket helt overordnet vil sige Bibelens og kristendommens strukturer, og de strukturer, han selv har dannet sig på grundlag og i forlængelse deraf (s. 15).

Det er en påstand, som - hvis den skal bruges som begrundelse for berettigelsen af en immanent tolkning af Grundtvig - først selv må begrundes, og det kan selvsagt kun ske ved, at man påviser den originalitet, hvormed Grundtvig indarbejder påvirkninger fra fortid og samtid i sine egne strukturer, kort sagt læser Grundtvig kontekstuel. Og med hvilken ret gør præses gældende, at Grundtvigs strukturer i højere grad er Bibelens og kristendommens strukturer, end f.eks. Schellings og Hegels strukturer var det? I sin fremstilling af Schellings filosofi i afhandlingen om Grundtvigs forhold til romantikken påpeger Scharling f.eks., at den udvikling, som Schellings filosofi tog, i høj grad var betinget af indflydelse fra Bibel og kristendom. Netop Grundtvigs idé om en universalhistorisk vidskab havde været et oplagt emne for en kontekstuel undersøgelse. Selvfølgelig kan præses med god ret forsvare sig med, at der er grænser for, hvad man kan overkomme i en afhandling, og han har nu valgt den immanente gennemgang af hele forfatterskabet for at forfølge en tendens hos Grundtvig. Men præses indrømmer jo selv flere steder, at mange tekster kun gav et magert resultat. Det kunne unægtelig have været spændende at have fået fremlagt en sammenligning mellem f.eks. Fichtes og Schellings videnskabslære og Grundtvigs vidskab. Det universelle totalperspektiv havde de jo tilfælles. Og man skal ikke lade sig vildlede af Grundtvigs hårde kritik ikke mindst af Schelling. Den kan netop være udsprunget af et fælles anliggende og en fælles problemstilling, hvis løsning man så er grundlæggende uenig om. Præses synes selv at antyde noget sådant i sin gennemgang af skriftet »Imod den lille Anklager, det er Prof. H.C. Ørsted, med Beviis for at Schellings Philosophie er uchristelig, ugudelig og løgnagtig.« (s. 128ff) Selvfølgelig ville en sådan sammenlignende behandling af Grundtvigs vidskab have krævet en mere systematisk fremstilling af denne. Den savnes. Man savner også en vurdering af, om Grundtvigs kritik er berettiget eller måske netop i sin ensidighed viser en påvirkning. Den systematiske fremstilling savnes også, når man virkelig skal forstå nogle af præses' karakteristikker. Hvad er f.eks. Grundtvigs »særlige, dobbelt erfaringsbaserede erkendelsesteori«? (s. 115) Og når præses sammenfatter opgøret med Schelling i nævnte skrift med denne vurdering: »Af størst direkte værdi er de erkendelsesteoretiske perspektiver i afvisningen af såvel naturfilosofien som idealismen og kantianismen«, ville man som læser jo have været lykkelig for at have fået uddybet disse erkendelsesteoretiske perspektiver.

Grundtvigs forhold til sin filosofiske samtid, ikke mindst romantikken og idealismen, er betydelig mere komplekst, end man i romantik- og idealismefjendtlige tider inden for teologien har været villig til at se. Vel er det sandt, at Grundtvig er realist, at den gennem sanserne formidlede erfaring er forudsætning for erkendelse, at hånden er et væsentligt erkendelsesredskab, at jeg-bevidsthed ikke kan eksistere uden legem-bevidsthed. Men er der ikke også en god portion idealisme i Grundtvigs forståelse af mennesket som et guddommeligt eksperiment af ånd og støv? I hvert fald når man f.eks. inddrager en formulering som den, præses citerer fra »Danne-Virke«-afhandlingen »Om Aabenbaring, Konst og Vidskab« (i DV Bd. III s. 294f, i afhandlingen s. 171 og 182f):

Mennesket skulle paa naturlig Maade kommet til den Forstand, at *han var et virkeligt Billede af den evige Sandhed, og at Verden var et Billede af ham, altsaa at han var Skaber-Ordet i sin Kraft*, dertil skal vi ogsaa komme, men paa overnaturlig Maade, thi vi ere det ikke længer i os selv dvs. i vort Legeme, men kun i Christo ved Troen, dvs. ved det kiærlige Samfund med Ham i Aanden. Vort Legeme, som ved efterhaanden at forfines, skulde aabenbaret os det Sandseliges Vilkaar og lært os at forfine alt Sandseligt, saa vi klarlig kunde begribe det, som Aandens Skabning og Billede...

Sammenholder man en formulering som denne med senere, hvor Grundtvig finder menneskets gudbilledlighed i, at det er skabt med levende ord på tungen som *genlydsord* af skaberordet, som er Kristus, så forbløffes man over den identificering, som Grundtvig her foretager af mennesket med »Skaber-Ordet i sin Kraft«, som gør verden til et billede af mennesket, der igen er et virkeligt billede af den evige sandhed. Hvor langt er dette egentlig fra en idealistisk forståelse af mennesket?

Som tidligere nævnt finder præses primært biografiske grunde til, at det gik med Grundtvigs universalhistoriske vidskab, som det gjorde, at der skete en »nedstigning«. Og jeg spurgte, om der ikke kunne foreligge saglige grunde til det i Grundtvigs tænkning. Det spørgsmål vil jeg uddybe. Præses antyder forøvrigt selv noget i den retning i afhandlingen s. 257, hvor han i kommenteringen af en tekst fra udkast E af indledningen til Nordens Mythologi 1832 karakteriserer motivet bag den nævnte tekst ud fra en »eliptisk model..., hvor selve den universalvidenskabelige sag lejrer sig om det ene centrum, men hvor en kirke-, kultur- og samfunds-politisk problematik lejrer sig om det andet.« Jeg vil

snarere karakterisere ellipsens to poler som henholdsvis det universelle og det partikulære. Grundtvigs tænkning foregår hele vejen igennem i spændingsfeltet imellem disse to poler. Kristendommen er universel, folkeligheden partikulær. Grundtvigs historiebegreb er universelt. Han skriver verdenskrøniker og håndbog i verdenshistorie. Men der er også det enkelte folks fortid og erindringen om den som konstitutiv for folkeligheden, derfor altså partikulær. Han går ind for et universelt vidskabsbegreb, men vejen dertil går over folkeoplysningen, hvis sigte både er partikulært og universelt. Begge poler gør sig hele tiden gældende, men vægtningen er forskellig hos Grundtvig i forfatterskabets faser, og det lokale vinder overhånd i hvert fald i oplysningsperspektivet, men ikke nødvendigvis i trospektivet.

Gennemgående er Grundtvig sig denne spænding bevidst og prøver på forskellig måde at forholde sig til den. Hvad nu f.eks. spændingen imellem kristendommens universalitet og folkelighedens partikularitet angår, er Grundtvigs vision i *Christenhedens Syvstjerne* af folkemenighederne et bud på at holde universalitet og partikularitet sammen. Hver folkemenighed får sin betydning i forhold til kristendommens universelle forløb. Så længe Grundtvig opretholder en kristen, bibelsk tolkning af verdenshistorien, får folkemenighederne i deres indbyrdes forhold så også betydning for historiens universelle forløb. Verdenshistorie bliver frelseshistorie. Og noget tilsvarende gælder den universelle vidskab, som det jo tydeligt fremgår af præses' afhandling; jf. den betydning, som Grundtvig tillægger Nordens kæmpeånd for den universelle afklaring i tidernes ende.

Det springer i øjnene, ikke mindst hos Grundtvig selv, at denne måde at forholde sig til spændingen imellem det universelle og det partikulære på meget nemt kalder på udvælgelsestanken. Det lokale får universel betydning ved at være udvalgt til noget særligt, set i relation til det universelle. På det punkt er Grundtvig sammen med mange andre en typisk repræsentant for det 19. århundrede. Det er jo ikke småting, som Grundtvig tilskrives det danske folk og den nordiske menighed af universel frelseshistorisk betydning. Den danske sag er Guds sag, fordi dansk folkelighed på en særlig måde er i samklang med sand kristendom. Ved udgangen af det 20. århundrede må vi erkende, hvor dybt problematisk og farlig denne udvælgelsestankegang har været og fremdeles er. Den repræsenterer en etnocentrisme, der går hånd i hånd med en eurocentrisme, også hos Grundtvig. Det bliver tydeligt i hans Verdenskrøniker, men også i *Håndbog i Verdenshistorien*, selv om den har

opgivet en bibelsk orienteret tolkning af historieforløbet. Det kan man ikke fortænke Grundtvig i. Også dér var han barn af sin tid. Udvalgelsestanken står centralt i jødedom og kristendom, og kristendommen blev en afgørende integrerende kulturfaktor i tilblivelsen af Europa som verdensdel. Således kunne kristen, europæisk og national selvbevidsthed gå hånd i hånd. Konsekvenserne heraf har en tredje verden fået at føle. Og samtidig har nationalismen slidt Europa op indefra og gør det fremdeles.

Præses har som tidligere nævnt forklaret Grundtvigs nedstigning fra den universalhistoriske vidskabs højder med biografiske, apologetiske, polemiske og strategiske motiver. Jeg vil bestemt ikke udelukke, at noget sådant kan spille ind. Men kunne det ikke tænkes, at Grundtvig selv fornemmer umuligheden af det universalhistoriske vidskabssyn og derfor bliver lokal, mest i spørgsmål om oplysning, mindst i sin ekklesiologi. Med rette ser præses en sammenhæng mellem Grundtvigs forestilling om en universel vidskab og den kristne enhedskultur, som endnu eksisterede i Grundtvigs yngre år, men som allerede dengang var truet, som Grundtvig dengang ganske rigtigt forsøgte at forsvare - her kommer det apologetiske ind - men som han i stigende grad erkender opløsningen af. I takt hermed kommer det lokale og dermed også det plurale og som en nødvendig konsekvens heraf frihedstanken til at spille en stadig større rolle. Og sideløbende med synet på kristenheden som bestående af folkemenigheder udvikler Grundtvig også en forestilling om Gudsfolket bestående af mange folkestammer, altså som en plural størrelse, og kirkehistorien som gudsfolkets historie, der er analog til folkenes historie. Præses kan da have ret i, at Grundtvig var anfægtet af forskellen på de ægte kristne i Guds sande menighed og så folkets flertal, der stod i et mere eller mindre distanceret forhold til kristendommen. Men koncentrationen om - med præses' egne ord - »den lille, egentlige kristne menigheds (gudstjenestlige) liv« kan også opfattes som en udvidelse af forståelseshorisonten til den kristne kirkes katolicitet. Hvorfor ønskede Grundtvig med sit Sangværk at bidrage til, at den danske menighed kunne synge med på hele kristenhedens salmer? Det er en forståelse af det lokale som relateret til og repræsenterende det universelle, uden at en speciel udvælgelsestanke kommer til at spille ind for det lokales vedkommende: »Almindelig er Christi Kirke, et Bedehus for alle Folk.« Noget tilsvarende kan siges om det sidste kapitel i *Den Christelige Børnelærdom*, som præses med rette fremdrager, med Grundtvigs forestillinger om en kristen menigheds-højskole, der skulle give almen

oplysning om det menneskelige folkeliv. Igen er det det lokale, der relateres til og repræsenterer det universelle. Selvsagt er kristentroen forpligtet på almen oplysning, når Kristus som Skaber-Ordet og Genløsnings-Ordet er både liv og lys for mennesker. Selvfølgelig må kirken derfor engagere sig i oplysningsarbejdet, men den gør det som kirkeskole til forskel fra folkeskolen og i vekselvirkning med den. I det perspektiv kan et kristent historiesyn og et kristent kultursyn gøres gældende i fri vekselvirkning og i samspil eller opgør med andre historiesyn og kultursyn. Det lokale står ikke i fare for at totaliseres, uanset at det vil repræsentere noget universelt.

Derfor mener jeg, at der ikke bør tales om en nedstigning eller en slags resignation hos Grundtvig, men snarere om en voksende erkendelse af kristendommens vilkår i modernitetens tidsalder, hvor meget Grundtvig end kunne have at indvende imod den, selv om han også selv på afgørende punkter repræsenterer den.

Det er ikke som filosof eller erkendelsesteoretiker, at Grundtvig har haft eller vil kunne få betydning. Det mener jeg, at præses' afhandling demonstrerer tilfulde, selv om det måske ikke er det resultat hos læseren, som præses selv ville ønske. Der er nogle fundamentalt vigtige ansatser ikke mindst i *Danne-Virke*-afhandlingerne, men de når ikke ud over det mere generelle. De omsættes og specificeres ikke i en udfoldet erkendelsesteori. Grundtvigs humanvidenskabelige betydning ligger i enkeltvidenskaberne, i filologien, mytologien, pædagogikken. Her er den betydningsfuld. Grundtvigs overvejelser til en universalhistorisk vidskab er mere af teologisk end af filosofisk relevans. De nøder teologen til at overveje de filosofiske og erkendelsesteoretiske implikationer, der ligger f.eks. i en skabelsteologi og en soteriologi, der knytter sig til bestemte historiske begivenheder. Ikke mindst er der i Grundtvigs historieteologi perspektiver, som er yderst relevante for en religionernes teologi i et kristent og dermed partikulært perspektiv, der dog ikke er mere partikulært, end at det åbner sig mod hele verden.